العنوان:	نظرية المجاز عند عبد القادر الجرجاني
المصدر:	الفكر العربي
المؤلف الرئيسي:	يموت، غازي
المجلد/العدد:	مج 8, ع 46
محكمة:	نعم
التاريخ الميلادي:	1987
الناشر:	معهد الإنماء العربي
الشهر:	يونيو
الصفحات:	111 - 128
رقم MD:	433087
نوع المحتوى:	بحوث ومقالات
قواعد المعلومات:	HumanIndex
مواضيع:	الاستعارة، عبدالقاهر الجرجاني ، عبدالقاهر بن عبد الرحمن ، ت. 471 هـ، اللغويون العرب، نظرية المجاز، البلاغة العربية، المجاز اللغوية
رابط:	https://search.mandumah.com/Record/433087

نظرية المجاز عند عبد القاهر الجرجاني

د . غازي يموت*

تمهيـد :

المجاز فن بلاغي قديم، عرفته الشعوب المختلفة، ولا سيما اليونان والعرب. وقد تناوله أرسطو في كتابيه «فن الشعر» و«الخطابة» كما تناوله كثيرون من النقاد وأهل البلاغة العرب كالجاحظ (255 هـ) والرماني (ت 384 هـ) وأبي هلال العسكري (ت 395 هـ) وابن رشيق (ت 456 هـ) وعبد القاهر الجرجاني (ت 471 هـ) والزمخشري (ت 538 هـ) والسكاكي (ت 626 هـ) وابن الأثير (ت 638) والخطيب القزويني (ت 739 هـ) وسواهم . .

ويعتبر عبد القاهر مؤسس نظرية المجاز في البلاغة العربية، ففي كتابيه «أسرار البلاغة» و«دلائل الاعجاز» اخذت صورتها العلمية الدقيقة، واشتمل عليها بناء متكامل وضع عبد القاهر أسسه وأقام بنيانه .

وقد نوه كثيرون بجهد الجرجاني وفضله قديماً وحديثاً، كيحيى بن حمزة العلوي وطه حسين: فقد اعتبره العلوي (ت 479 هـ) واضع المجاز العقلي، فقال: «اعلم ان ما ذكرناه في المجاز الاسنادي العملي هو ما قرره الشيخ النحرير عبد القاهر الجرجاني واستخرجه بفكرته الصافية، وتابعه على ذلك الجهابذة من أهل هذه المدن كالزمخشري وابن الخطيب الرازي وغيرهما».[1].

كما اعتبره طه حسين، مبتكر «المجاز العقلي»[2].

والواقع، انه لا ينكرمنصف جهد عبد القاهر في تنظيم هذا العلم، ووضع معظم مصطلحاته، وخصوصاً المجاز العقلي، فسماه عقلياً وحكمياً وفي الإسناد والاثبات، وميزه عن المجاز اللغوي، وشرح كلاً منهما، مفصلاً القول، مكثراً من ايراد الشواهد والأمثلة.

وقد آثرت في هذه الدراسة، اعتماد نصوص الجرجاني نفسها في كتابيه، «أسرار البلاغة»[3] و«دلائل الاعجاز»[4] كمصدر وحيد لتوضيح نظرية الرجل فنطلع عليها في نتاجه، ونسبر غورها في ينابيعها. . وهذا - في رأيي - يساهم في انصاف هذا الرجل الذي دعي بحق إمام البلاغة العربية.

الحقيقة والمجاز بين اللغة والاصطلاح:

يتناول عبد القاهر معنى المجاز في أصل اللغة، فيرى انه على وزن مفعل، من جاز الشيء يجوزه إذا تعداه، ويربط بين معناه في أصل اللغة والمعنى الذي عرف فيه اصطلاحا. فيقول: «واذا عدل باللفظ عما يوحيه أصل اللغة وُصفَ بأنه مجاز على معنى أنهم جازوا به

* الجامعة اللبنانية، كلية الآداب، بيروت.

موضعه الأصلي، أو جاز هو مكانه الذي وضع فيه أولاً [5]

ويقسم عبد القاهر الكلام الى ضربين:

أ ـ ضرب انت تصل منه الى الغرض بدلالة اللفظ وحده

ب ـ وضرب آخر انت لا تصل منه الى الغرض بدلالة اللفظ وحده، ولكن يدلك اللفظ على معناه الذي يقتضيه موضوعه في اللغة ثم تجد لذلك المعنى دلالة ثانية تصل بها الى الغرض[6]

فالضرب الأول، هو القول على سبيل الحقيقة، حيث يتقيد صاحب الخطاب بالمعنى والدلالة المعجمية، أي «تفسير ألفاظ اللغة بعضها ببعض» مثل أن يقال في الشرجب: انه الطويل. وقد سمى عبد القاهر هذا الضرب «تفسيراً»[7]، ولا يكون للتفسير إلا دلالة واحدة هي دلالة اللفظ، ولذلك يقال إن معنى الشرجب هو معنى الطويل بعينه. أي حسب عبد القاهر «المعنى المفهوم من ظاهر اللفظ والذي تصل اليه بغير واسطة»[8].

مثال ذلك قولك: خرج زيد.

فالألفاظ مستعملة في المعنى الموضوع لها في أصل اللغة، «فزيد» و«الخروج» لا يراد منهما سوى المعنى الحقيقي المستفاد من إسناد الخروج الى صاحبه الحقيقي زيد. وللحصول على معنى العبارة لا نحتاج إلا إلى تفسير الجملة بحسب الدلالة المعجمية.

ويصدق على هذا الضرب من الكلام المعادلة الآتية:

الدال ← المدلول

أو اللفظ ← المعنى

والضرب الثاني، هو القول على سبيل المجاز، حيث يخرج الكلام إلى معانٍ جديدة غير تلك التي يوجبها ظاهره، وهي معانٍ يعقلها السامع من المعنى الظاهر على سبيل الاستدلال. أي حسب تعبير عبد القاهر «معنى المعنى» أي «ان تعقل من اللفظ معنى ثم يقضي بك ذلك المعنى إلى معنى آخر»[8] كقولهم: كثير رماد القدر أي مضياف.

ويؤكد عبد القاهر على هذا في مكان آخر ويسميه «المفسر» ويرى فيه الفضل والمزية على التفسير من حيث كانت الدلالة في التفسير دلالة لفظ على معنى، وفي المفسر دلالة معنى على معنى. وكان من المركوز في الطباع، والراسخ في غرائز العقول إنه متى أريد الدلالة على معنى فترك أن يصرح به ويذكر باللفظ الذي هو له في اللغة، وعمد إلى معنى آخر فأشير به إليه، وجعل دليلا عليه، كان للكلام بذلك حسنٌ ومزية لا يكونان إذا لم يصنع ذلك وذكر بلفظه صريحاً[9].

ويصدق على هذا الضرب المعادلة التالية:

الدال ← المدلول الأول ← المدلول الثاني

أو اللفظ ← المعنى ← معنى المعنى

مثاله: بعيدة مهوى القرط ← المسافة بعيدة بين أذنها وكتفها ← طويلة العنق.

فالمعنى الظاهر، وهو بعد المسافة هنا؛ واسطة الى المعنى المجازي المقصود وهو الدلالة على طول العنق، وهذا يفسر ما رمى إليه عبد القاهر حين اعتبر المجاز «اللفظ يطلق ويراد به غير ظاهره»[10].

ومثال ذلك أيضا أن تقول: رأيت أسداً، تقصد شجاعاً قوياً..

ويصدق على هذا المثال المعادلة السابقة:

الدال ← المدلول الأول ← المدلول الثاني

أو اللفظ ← المعنى (الظاهري) ← المعنى المجازي المقصود

الأسد ← السبع المعروف ← الانسان القوي الشجاع.

وهذا ما قصده عبد القاهر، حين اعتبر المجاز «أن يزال اللفظ عن موضعه ويستعمل في غير ما وضع له، **فيقال أسد ويراد شجاع، وبحر ويراد جواد. .**»[11].

وقد لاحظنا أن حديث عبد القاهر عن انتقال الدلالة في المجاز يشمل الجملة كما في المثال الأول (**بعيدة مهوى القرط**) والمفرد، كما في المثال الثاني (أسداً)، يقصد رجلاً كالأسد.

رغمْ ذلك، فإن عبد القاهر في بنائه لنظرية المجاز يميز بين مستوى المفرد والجملة، وينظر إلى المجاز في المفرد كمجاز لغوي، وإلى المجاز في الجملة كمجاز عقلي.

حد الحقيقة والمجاز في المفرد:

فالحقيقة في المفرد «هي كل كلمة أريد بها ما وقعت له في وضع واضع - وإن شئت قلت - في مواضعة وقوعاً لا تستند فيه إلى غيره، وهذه عبارة تنتظم الوضع الأول وما تأخر عنه، كلغة تحدث في قبيلة من العرب، أو في جميع العرب، أو في جميع الناس مثلاً، أو تحدث اليوم. ويدخل فيها الاعلام منقولة كانت كزيد وعمرو أو مرتجلة كغطفان. وكل كلمة استؤنفت لها على الجملة مواضعة أو ادعي الاستئناف فيها»[12]

فالحقيقة في المفرد هي الكلمة التي يراد بها المعنى الذي وضع لها أصلاً أي «في مواضعة» حسب تعبير عبد القاهر. ويقصد بالمواضعة عدم قصر الوضع على «الواضع الذي ابتدأ اللغة او المواضعة اللغوية» لئلا يخرج بهذا التحديد المفردات المستجدة كالاعلام أو غيرها مما تأخر وضعه عن أصول اللغة. ومعلوم أن الرجل يواضع قومه في اسم ابنه، فاذا سماه زيداً فحاله كحال واضع اللغة. .»[13].

أمّا ما قصده الجرجاني بالاستئناف، فهو اللفظ حين تتغير دلالته بمرور الزمن، فيترك معناه القديم إلى معنى جديد مستأنف، كالصلاة والحج والزكاة والصوم. ويمثل عبد القاهر للحقيقة في المفرد بقوله: «الاسد» يريد به السبع، «فهو يؤدي جميع شرائطه لأنك أردت به ما تعلم أنه وقع له في وضع واضع اللغة»[13].

المجاز في المفرد:

يحدد الجرجاني المجاز بأنه «كل كلمة أريد بها غير ما وقعت له في وضع واضعها لملاحظة بين الثاني والأول. فهي مجاز. وإن شئت قلت: كل كلمة جزت بها ما وقعت له في وضع الواضع الى ما لم توضع له من غير أن تستأنف فيها وضعاً لملاحظة بين ما تُجُوِّز بها إليه، وبين أصلها الذي وضعت له في وضع واضعها»[14].

ويُعَرِّف المجاز في مكان آخر بما لا يخرج عما ذهب إليه في التعريف السابق فيقول: إن المجاز هو «أن تجوز بالكلمة موضعها في أصل الوضع وتنقلها عن دلالة إلى دلالة أو ما قارب ذلك»[15]. وعلى هذا يمكن القول إن مفهوم عبد القاهر الجرجاني للمجاز في المفرد يرتكز - بعد توافر القرينة الدالة على مجازيه النقل - إلى الأسس التالية:

1 - نقل دلالة اللفظ.

2 - الملاحظة أو الملابسة بين المنقول له والمنقول عنه.

3 -نوع الملابسة.

أولاً: نقل دلالة اللفظ:

يميز عبد القاهر بين نوعين من النقل: نوع ليس هو من المجاز، ونوع هو من المجاز.

أ - النقل وليس بمجاز: وهو في الكلمات المنقولة للاستئناف، كبعض أنواع العلم المنقول «عن اسم جنس كأسد وثور وزيد وعمرو أو صفة كعاصم وحارث أو فعل كيزيد ويشكر. . فأثبتوا لهذا كله النقل من غير العلمية إلى العلمية ولم يروا أن يصفوه بالمجاز فيقولوا مثلاً أن «يشكر» حقيقة في مضارع شكر ومجاز في كونه اسم رجل، وأن حجراً حقيقة في الجماد ومجاز في اسم الرجل»[16].

فهذا النوع من النقل لا يعتبره الجرجاني نوعاً من المجاز لغياب الملابسة بين المنقول له والمنقول عنه، فالحجر ـ مثلاً ـ لم يقع اسماً للرجل لالتباس كان بينه وبين الصخر، فحكم هذه الأعلام كحكم الكلمة الموضوعة في أصل اللغة.

ب ـ النقل من المجاز: أما النقل المجازي في نظر عبد القاهر فهو أن يجري اللفظ على معنى ثانٍ غير الأصل المبدوء به في الوضع، وان جريه على الثاني إنما هو على سبيل الحكم يتأتى إلى الشيء من غيره، وكما يعبق الشيء برائحة ما يجاوره وينصبغ بلون ما يدانيه»[16]

وشاهد الحال، وما يتصل به من الكلام من قبل وبعد حسب تعبير الجرجاني[17]، أو ما يسمى «القرينة» هي التي تشير إلى وجود الانتقال المجازي أو الانحراف في الاستعمال «وتنبه القارىء أو السامع إليه»[18].

ولا يتم هذا الانتقال، إلا بادراك الصلة بين المنقول له والمنقول عنه، وهو ما سماه عبد القاهر «الملاحظة» وفسرها بقوله: «ومعنى الملاحظة ان الاسم يقع لما تقول انه مجاز فيه بسبب بينه وبين الذي تجعله حقيقة فيه»[19].

مثال ذلك قولهم: «له علي يد».

فأطلق لفظ «اليد» مجازاً بمعنى النعمة، والعلاقة بين «اليد» وهي أصلاً عضو في الانسان أي الجارحة، وبين النعمة يمكن ملاحظتها، وقد وضحها الجرجاني بقوله إن «من شأن النعمة أن تصدر عن اليد، ومنها تصل إلى المقصود بها. وكذلك الحكم إذا أريد باليد القوة أو القدرة، لأن القدرة أكثر ما يظهر سلطانها في اليد وبها يكون البطش والأخذ والدفع والمنع والجذب والضرب والقطع وغير ذلك تجدهم لا يريدون باليد شيئاً لا ملابسة بينه وبين هذه الجارحة بوجه»[19].

ويلح عبد القاهر على ضرورة توافر العلاقة بين المنقول والمنقول عنه، ويرى «أن في إطلاق المجاز على اللفظ المنقول عن أصله شرطاً وهو أن يقع نقله على وجه لا يعرى معه من ملاحظة الأصل»[19].

فهناك اشتراك بين المعنى الظاهر أو الحقيقي والمعنى المجازي، ولا بد أن يكون لهذا الاشتراك سبب يُسَوِّغ الانتقال، ولذلك لم يجز عبد القاهر استعمال المجاز في الألفاظ التي يقع فيها اشتراك من غير سبب يكون بين المشتركين، كبعض الأسماء المجموعة في الملاحن مثل إن «النهار» اسم لفرخ الحباري و«الليل» لولد الكروان كما قال:

أكلتُ النهار بنصف النهار وليلاً أكلتُ بليل بهيم[20]

نوعية العلاقة:

يجعل عبد القاهر نوعية العلاقة بين المنقول والمنقول عنه أساساً للتمييز بين أنواع المجاز في المفرد، وعلى هذا الأساس ماز الاستعارة، وهي المجاز الذي يقوم على التشبيه عن غيرها من المجاز مما «ليس من التشبيه في شيء، ولكنه نقل اللفظ من الشيء إلى الشيء بسبب اختصاص وضرب من الملابسة بينهما»[21]. وهذا ما رآه المحدثون. فقد رأى جاكبسون ان عملية الانتقال المشار اليها، تتم من خلال محورين دلاليين مختلفين؛ فإما بواسطة المشابهة وإما بواسطة المجاورة، فتكلم على الاستعارة في المحور الأول، وعلى المجاز المرسل في المحور الثاني[22].

وقد لاحظ الجرجاني أن الاستعارة أشد وضوحاً في استنادها إلى الأصل من المجاز المرسل. فاذا قلت في الاستعارة «رأيت أسداً» تريد رجلاً شبيهاً بالأسد لم يشتبه عليك الأمر في حاجة الثاني إلى الأول، إذ لا يتصور أن يقع الأسد للرجل على هذا المعنى الذي أوردته على التشبيه على حد المبالغة وإيهام أن معنى من الأسد حصل فيه إلا بعد أن تجعل كونه اسماً للسبع إزاء عينيك. فهذا استناد تعلمه ضرورة، ولو حاولت دفعه عن وهمك حاولت محالاً، فمتى عُقِل فرع من غير أصل، ومشبه من غير مشبه به؟ وكل ما طريقه التشبيه فهذا سبيله، أعني كل اسم جرى على الشيء للاستعارة فالاستناد فيه قائم ضرورة»[23].

وأما في اللون الآخر من المجاز، وهو الذي تقوم فيه العلاقة على سبب آخر غير التشبيه، فالعلاقة فيه أقل وضوحاً، إذ لا يقوى استناده هذه القوة التي تجلت في الاستعارة «حتى لو حاول محاولٌ أن ينكره أمكنه في ظاهر الحال ولم يلزمه به خروج إلى المحال، وذلك كاليد للنعمة: لو تكلف متكلف فزعم أنه وضع مستأنف أو في حكم لغة مفردة لم يمكن دفعه إلا برفق، وباعتبار خفي وهو ما قدمت من أنا

رأيناهم لا يوقعون هذه اللفظة على ما ليس بينه وبين هذه الجارحة التباس واختصاص.

ودليل آخر، وهو أن اليد لا تكاد تقع للنعمة إلا وفي الكلام إشارة إلى مصدر تلك النعمة وإلى المولي لها، ولا تصلح حيث تراد مجردة من إضافة لها إلى المنعم أو تلويح به.. فأنت تقول: اقتنى نعمة ولا تقول: اقتنى يداً[24].

المجاز المرسل والاستعارة:

لم يأت عبد القاهر على ذكر المجاز المرسل كمصطلح بلاغي، وان تناول مضمونه، اذ ألح على التمييز بين الاستعارة، وهي المجاز اللغوي الذي يقوم على التشبيه وغيرها من المجاز مما «ليس من التشبيه في شيء ولكنه نقل اللفظ عن الشيء إلى الشيء بسبب اختصاص وضرب من الملابسة بينهما وخلط أحدهما بالآخر»[25].

وعلل الخلط بين الاستعارة والمجاز المرسل، وهما مجاز في المفرد، أي لفظ استعمل في غير ما وضع له أصلاً، ورد ذلك إلى أصل اللغة، فقد نظر الذين خلطوا بين النوعين إلى «ما يتعارفه الناس في معنى العارية، وانها شيء حُوِّل عن مالكه ونقل من مقره الذي هو أصل في استحقاقه إلى ما ليس بأصل»[26] فأطلقوا على كل لفظ مستعمل في غير معناه الأصلي، استعارة ولم يراعوا عرف القوم في هذه الأمور وما اصطلحوا عليه من قصر الاستعارة على ما كان نقله نقل التشبيه للمبالغة.

وقد ذكر الجرجاني قول الشاعر: «واستب بعدك يا كليب المجلس».ودحض ما ذهب إليه الآمدي حين عدَّ لفظ «المجلس» استعارة. فالمجلس معناه «القوم الذين يجتمعون في الأمور، وليس المجلس بهذا المعنى استعارة لأنه لم يقع «من طريق التشبيه، بل على حد وقوع الشيء على ما يتصل به وتكثر ملابسته إياه، وأي شبه يكون بين القوم ومكانهم الذي يجتمعون فيه؟»[27].

فعبد القاهر لا يرى صلة مشابهة في هذا المثل، ولذا يرفض اعتبار هذا اللون من المجاز استعارة، وانما هو مجاز مرسل، لأن العلاقة هنا مكانية وليست علاقة تشبيه.

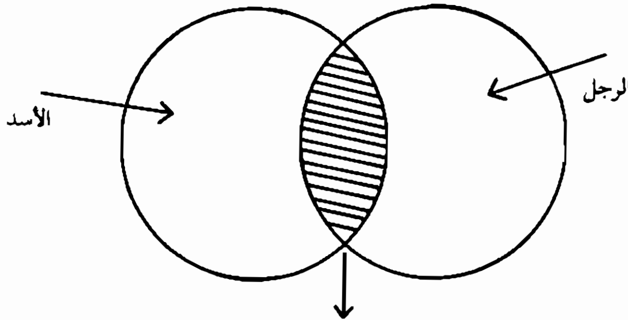
ويتخذ الجرجاني من قضية المشاركة في الصفات، عنصراً أساساً لتوضيح نظرته في الفروق بين المجاز المرسل والاستعارة. ويمكن توضيح هذه النظرة كما يأتي:

أ ـ في الاستعارة: ينطلق الجرجاني من اللغة، من لفظ «العارية» التي تدل على إعارة شيء لشيء، ويرى أن ذلك ينحصر في المنقول نقل التشبيه «لأنك لا تستطيع أن تتصور جري الاسم على الفرع من غير أن تحوجه إلى الأصل، كيف لا ولا يعقل تشبيه حتى يكون ههنا مشبه ومشبه به» مما يوحي بأن المشبه صار من جنس المشبه به.. أي انقلب الرجل أسداً وبحراً وبدراً...[28].

فبين المستعار منه والمستعار له صفات مشتركة هي التي تربط بين الأصل والفرع، وتسوغ اعتبار المجاز استعارة.

«ألا ترى أن الاسم المستعار يتناول المستعار له ليدل على مشاركته المستعار منه في صفة هي أخص الصفات التي من أجلها وضع الاسم الأول اعني ان الشجاعة أقوى المعاني التي من أجلها سمي الأسد أسداً وأنت تستعير الاسم للشيء على معنى إثباتها له على حدها في الاسد»[29].

ويمكن توضيح ذلك بالرسم الآتي:



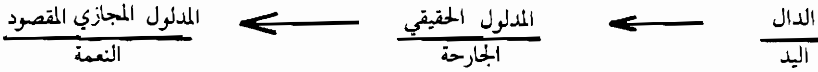
وينطبق هذا الرسم على الاستعارات الأخرى غير الأسد، كالبحر، والبدر والشمس، في الأمثلة التي أوردها الجرجاني.

فالدائرة الأولى تمثل «الحقل الدلالي» «للرجل» والدائرة الثانية تمثل الحقل الدلالي للدال «الاسد» والتداخل القائم بين الدائرتين يمثل الصفات المشتركة بين الحقلين، التي تسوغ عملية الاستعارة القائمة على الاشتراك أو التشابه.

ب ـ في المجاز المرسل:

هذه الصفات المشتركة التي تربط حقلي دلالة المستعار منه والمستعار له والقائمة على التشبيه، يفتقدها الجرجاني في المجاز المرسل، أي في «ما كان منقولا، لا لأجل التشبيه، كاليد في نقلها الى النعمة» حسب تعبيره.

مثال ذلك قولهم: «ان له علي يداً».



فالعلاقة بين اليد والنعمة علاقة سببية وليست علاقة تشبيه، فالتشبيه لا يوجد هنا، «لانك لا تثبت للنعمة باجراء اسم اليد عليها، شيئاً من صفات الجارحة المعلومة، ولا تروم تشبيهاً بها البتة لا مبالغاً ولا غير مبالغ»[30].

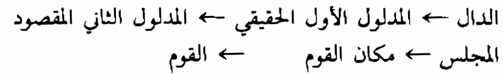
علاقات المجاز المرسل:

لم يحدد الجرجاني أنواع العلاقة في المجاز المرسل، وان ذكر انها تقوم أساساً على غير المشابهة، أو ما سماه ضرباً من الاختصاص أو الملابسة. وقد أورد أمثلة عدة، يمكن من خلالها تحديد بعض العلاقات التي تلاحظ بين المنقول والمنقول عنه، منها:

1 ـ العلاقة المكانية:

مثال ذلك قول الشاعر: «واستب بعدك يا كليب المجلس»[31]، استعمل الشاعر «المجلس» وهو لفظ يدل على المكان الذي يجتمع فيه القوم، بمعنى القوم أنفسهم. وقد دل الفعل «استب» على المعنى المجازي «للمجلس» لعدم الملاءمة بين المسند والمسند اليه. وقد تسوِّغ هذا الاستعمال وجود علاقة بين المعنى الحقيقي والمعنى المجازي للفظ المستعمل، وهي العلاقة المكانية، حيث أطلق لفظ المكان وأريد به الحال فيه.

ويلاحظ في المجاز المرسل، ان الحقل الدلالي، لكل من المنقول والمنقول عنه، أي «المجلس» و«القوم» هنا، منفصل عن الآخر، مكتمل بذاته، وليس هناك حيز مشترك بينهما، كما في حال المشابهة.



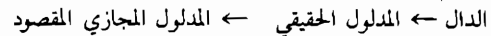
ومن أمثلة الجرجاني أيضاً قولهم: «أصابنا السماء». أي المطر. لما كان ينزل من السماء، عبروا عنه باسمها»[32].

2 ـ العلاقة السببية:

نحو قول الشاعر:

ضعيف العصا، بادي العروق، ترى له ... عليها إذا ما أجدب الناس إصبعا

فقولهم في صفة راعي الابل، «إن له عليها إصبعا»، أي أثراً حسناً، مجاز مرسل.



الاصبع ← عضو في كف الانسان ← الأثر الحسن

فَذُكر السبب: «الاصبع»؛ وأريد به النتيجة التي تصدر عنه، سَوَّغ ذلك العلاقة السببية التي تربط بين الاصبع وما ينتج عنه من الحذق.

وقد وضح الجرجاني ذلك فقال: «فأنت الآن لا تشك أن الاصبع مشارٌ بها إلى إصبع اليد، وأن وقوعها بمعنى الأثر الحسن، ليس على انه وضع مستأنف في حد اللغتين. ألا تراهم لا يقولون: «رأيت أصابع الدار» بمعنى آثار الدار. و«له إصبع حسنة» و«إصبع قبيحة» على معنى أثر حسن وأثر قبيح، ونحو ذلك. وإنما أرادوا أن يقولوا: «له عليها أثر حذق، فدلوا عليه بالاصبع، لأن الاعمال الدقيقة لها اختصاص بالاصابع، وما من حذق في عمل يدٍ إلا وهو مستفاد من حسن تصريف الأصابع واللطف في رفعها ووضعها كما تعلم في الخط والنقش وكل عمل دقيق»[33].

3 ـ العلاقة الجزئية:

ومثالها قولهم: «كان عيناً على العدو» أي ربيئة

الدال ← المدلول الأول الحقيقي ← المدلول الثاني المقصود

العين ← عضو النظر ← الجاسوس (الربيئة).

لقد أُطلِقَ لفظ «العين» وأريد به «الربيئة». وقد دل الاستعمال على مجازية اللفظ، فالشخص لا يمكن أن يكون عيناً، وإنما هو صاحب هذه العين، وهذه العلاقة بين الجزء والكل، هي التي سوغت الانتقال من المعنى الحقيقي إلى المعنى المجازي. «وذلك أن في هذا كله تأولاً، وهو الذي أقصَى بالاسم إلى ما ليس بأصل فيه، فالعين لما كانت المقصودة في كون الرجل ربيئة، صارت كأنها الشخص كله، إذ كان ما عداه لا يغني شيئاً مع فقدها»[34].

4 ـ علاقة ما كان بما سيكون:

مثال هذه العلاقة، قول بعضهم: «رعينا الغيث» أي النبت والزرع.

الدال ← المدلول الحقيقي ← المدلول المجازي

الغيث ← المطر ← النبات

فالعلاقة هنا تسمى «الماضوية» أو علاقة ما كان بما سيكون فالغيث لما كان النبت يكون عنه، صار كأنه هو»[35]

الاستعارة والكناية والتمثيل:

قسم عبد القاهر الفصيح إلى قسمين: قسم تعزى المزية والحسن فيه الى اللفظ وقسم يعزى ذلك فيه إلى النظم. فالقسم الأول: الكناية والاستعارة، والتمثيل الكائن على حد الاستعارة، وكل ما كان فيه على الجملة مجاز واتساع وعدول باللفظ عن الظاهر»[36].

وقد لاحظنا حديث عبد القاهر المتكرر عن عملية الانتقال في المجاز، وأوضحنا أن مفهوم المجاز لديه ينطلق من فكرة الانتقال من معنى إلى معنى آخر يدل اللفظ عليه، أو ما سماه «اللفظ يطلق والمراد به غير ظاهره». وقد اعتبر هذا الضرب اتساعاً وتفنناً، وهو على اتساعه يشتمل عنده على الكناية، والتمثيل الاستعاري، والاستعارة.

الكنــايــة:

فالكناية أن تريد اثبات معنى من المعاني، فلا تذكره باللفظ الموضوع له في اللغة، ولكن تجيء إلى معنى هو تاليه وردفه في الوجود فتومىء به إليه، وتجعله دليلاً عليه.

مثال ذلك قولهم: كثير رماد القدر أي مضياف[37].

الدال ← المدلول الأول ← المدلول المقصود

كثير رماد القدر ← يحرق حطباً كثيراً ← مضياف

التمثيـل:

أما التمثيل الذي يكون مجازاً، فهو الذي يجيء على حد الاستعارة ـ تمييزاً له من تمثيل التشبيه.

مثاله، قولك للرجل يتردد في فعل الشيء، بين فعله وتركه: «أراك تقدم رجلاً وتؤخر أخرى».

والأصل في هذا، ذكر المشبه وهو الرجل في تردده فَحُذِفَ ذلك وجيء بالمشبه به، وهو الرجل الذي يقدم الرجل ويؤخرها على الحقيقة.

ويرى الجرجاني أن أصل التمثيل يعود إلى التشبيه كما هو الأصل في قولهم: «رأيت أسداً»، رأيت رجلاً كالأسد، ثم جعله كأنه الأسد حقيقة.

ومن أمثلة التمثيل عند الجرجاني أن تقول للرجل يعمل بغير نتيجة «أراك تنفخ في غير فحم، وتخط على الماء، فتجعله في ظاهر الأمر كأنه ينفخ ويخط، والمعنى أنك في فعلك كمن لا يفعل. . «وهكذا كل كلام رأيتهم قد نحوا فيه التمثيل ثم لم يفصحوا بذلك وأخرجوا اللفظ مخرجه إذا لم يريدوا تمثيلاً. . »[38].

الفرق بين الاستعارة والتشبيه:

وضح ان الاستعارة عند عبد القاهر مجاز لغوي قائم على التشبيه ولعل هذه العلاقة بين الاستعارة والتشبيه هي التي جعلت البعض يخلط بينهما، ويسمي احدهما باسم الآخر.

وقد انطلق عبد القاهر للتمييز بينهما من وجود طرفي التشبيه كلاهما أو وجود أحدهما وحذف الأخر. ورأى ان التشبيه الذي يرام فيه جعل المشبه عين المشبه به على ضربين:

أحدهما أن تنزله منزلة الشيء تذكره بأمر قد ثبت له، فتسقط ذكر المشبه من الشيئين، ولا تذكره بوجه من الوجوه، ذلك لأن لا حاجة لإثباته وتزجيته، كقولك: «رأيت أسداً» تقصد رجلاً! وهذه هي الاستعار[39].

الثاني: أن تجعل الأمر كالذي يحتاج إلى أن تعمل في إثباته وتزجيته وذلك حيث تجري اسم المشبه به صراحة على المشبه، فتذكر طرفي التشبيه، فتقول: «زيد أسد» وهذا لا يسمى استعارة، وإنما هو تشبيه على حد المبالغة[40] أو تشبيه بليغ كما سماه البلاغيون.

فحذف أحد طرفي التشبيه يحول التشبيه إلى استعارة ويحولها من الحقيقة إلى المجاز. ذلك ان «المستعير يعمد إلى نقل اللفظ عن أصله في اللغة إلى غيره، ويجوز به مكانه الأصلي إلى مكان آخر لاغراض التشبيه والمبالغة والاختصار. فكل «متعاط لتشبيه صريح لا يكون نقل اللفظ من شأنه ولا من مقتضى غرضه. فاذا قلت: «زيد كالاسد» و«هذا الخبر كالشمس في الشهرة» و«له رأي كالسيف في المضاء» لم يكن منك نقل اللفظ عن موضوعه، ولو كان الأمر على خلاف ذلك لوجب أن لا يكون في الدنيا تشبيه إلا وهو مجاز، وهذا محال لأن لتشبيه معنى من المعاني وله حروف وأسماء تدل عليه، فاذا صُرِّح بذكر ما هو موضوع للدلالة عليه كان الكلام حقيقة كالحكم في سائر المعاني». [41].

تقسيمات الاستعارة:

قسم عبد القاهر الاستعارة أنواعاً، من جهات عدة: مرة حسب فائدتها وأخرى حسب اسميتها أو فعليتها، مرة حسب شكلها النحوي وأخرى حسب وجود أحد الطرفين أو حذفه.

أولاً ـ الاستعارة من حيث الفائدة:

رأى عبد القاهر الاستعارة قسمين: أحدهما أن لا يكون لنقله فائدة والثاني أن يكون.

أ ـ ما ليس لنقله فائدة:

وذلك كأن يكون للشيء الواحد أسماء كثيرة، بحسب اختلاف الاجناس دعت إليها طرق التوسع في أوضاع اللغة ومراعاة دقائق الفروق في المعاني نحو وضع «الشفة» للانسان و«المشفر» للبعير و«الجحفلة» للفرس وما شاكل ذلك من الفروق. فاذا استعمل الشاعر شيئاً منها في غير الجنس الذي وضع له فقد استعاره منه ونقله عن أصله وجاز به موضعه.

مثال ذلك قول الشاعر:

فبتنا جلوساً لدى مُهرنا ننزع من شفتيه الصفارا

فاستعمل الشفة في الفرس وهي موضوعة للانسان. فاذا كان النقل في اللفظ بقصد الدلالة على العضو المعلوم فحسب، فالاستعارة هنا لا تفيد شيئاً، ولم يحصل فرق من جهة المعنى بين قوله «من شفتيه» وقوله من «جحفلتيه» لوجود ذكر المهر ولعدم القصد إلى تشبيه جحفلتي المهربشفتي الانسان. «فاذا توهمت جري الاستعارة في الاسم زالت عنها هذه الدلالة بانقلاب اختصاصها إلى الاشتراك. فاذا قلت «الشفة» في موضع قد جرى فيه ذكر الانسان والفرس دخل على السامع بعض الشبهة لتجويزه أن تكون استعرت الاسم للفرس، ولو فرضنا أن تُعدم هذه الاستعارة من أصلها وتُحظر لما كان لهذه الشبهة طريق على المخاطب[42].

ب ـ ما لنقله فائدة:

وأما النقل المفيد في الاستعارة، فمثاله قولك: «رأيت أسداً، أي رجلاً شجاعاً و«بحراً» تريد رجلاً جواداً و«بدراً» و«شمساً» تريد إنساناً مضيء الوجه متهللاً...

فقد استعير اسم الأسد للرجل «ومعلوم أنك أفدت بهذه ما لولاها لم يحصل لك وهو المبالغة في وصف المقصود بالشجاعة وايقاعك منه في نفس السامع صورة الأسد في بطشه واقدامه، وبأسه وشدته، وسائر المعاني المركوزة في طبيعته مما يعود إلى الجرأة»[43].

ثانياً ـ الاستعارة الاسمية والفعلية:

يقسم الجرجاني لفظ الاستعارة المفيدة الى قسمين: اسم وفعل.

أ . أما الاسم، فانه يقع مستعاراً على قسمين:

أحدهما: أن تنقله من مسماه الأصلي إلى شيء آخر ثابت معلوم فتجريه عليه وتجعله متناولاً له تناول الصفة مثلاً للموصوف. مثال ذلك أن تقول: «عنت لناظبية» وأنت تعنى امرأة، و«أبديتُ نوراً» وأنت تعني هدى وبياناً وحجة وما شاكل ذلك. «فالاسم في هذا كله كما تراه متناول شيئاً معلوماً يمكن أن يُنَصَّ عليه فيقال إنه عُنِيَ بالاسم وكني به عنه ونقل عن مسماه الأصلي فجعل اسماً له على سبيل الاعارة والمبالغة في التشبيه»[44]. وهذا ينطبق على الاستعارة التصريحية. وهذا القسم يأتي وجه الاستعارة فيه عفواً. . فالشبه فيه وصف موجود في الشيء الذي استعرت اسمه كالأسد والظبية والنور[45].

والثاني: أن يؤخذ الاسم عن حقيقته ويوضع موضعاً لا يبين فيه شيء يشار اليه فيقال: هذا هو المراد بالاسم والذي استعير له وجُعِلَ خليفة لاسمه الأصلي ونائباً منابه.

مثال ذلك قول لبيد:

وغداةِ ريحٍ قد كشفت وقرةٍ إذ أصبحت بيد الشمال زمامها

وذلك أنه جعل للشمال يداً، ومعلوم أنه ليس هناك مشار إليه يمكن أن تجري اليد عليه كاجراء الأسدوالسيف على الرجل في قولك: «انبرى لي أسد يزأر» و«سللتُ سيفاً على العدو لا يُفَل»[46].

فالشاعر لم يرد أن يجعل الشمال كاليد ومشبهة باليد، كما جُعِلَ الرجل كالأسد، بل أراد أن يجعل الشمال كذي اليد من الأحياء، أي أن يثبت للشمال في الغداة تصرفاً كتصرف الانسان في الشيء يقلبه فاستعار لها «اليد» و«الزمام» فوفى المبالغة شرطها من الطرفين فجعل على الغداة زماماً ليكون أتم في اثباتها مُصَرَّفَةَ كما جعل للشمال «يداً ليكون أبلغ في تصييرها مُصَرَّفة»[47].

وفي هذا القسم، لا يأتيك التشبيه عفواً. . وإنما يتراءى لك بعد تأمل وتفكر. ويلاحظ أن الشبه في الاستعارة الواردة في بيت لبيد

ليس بوصفٍ في اليد ولكنه صفة تكسبها اليدُ صاحبها وتحصل له بها، وهي التصرف على وجه مخصوص»[48]. وهذا ينطبق على الاستعارة المكنية.

الفعـل:

يرى الجرجاني أن من شأن الفعل أن يثبت المعنى الذي اشتق منه للشيء في الزمان الذي تدل صيغته عليه، فاذا قلت «ضَرَبَ زيد» أثبت الضرب لزيد في زمان ماضٍ، واذا كان كذلك، فاذا استعير الفعل لما ليس له في الأصل، فإنه يثبت باستعارته له وصفاً هو شبيه بالمعنى الذي ذلك الفعل مشتق منه.

مثال ذلك قولهم: «كلمتني عيناه بما يحوي قلبه».

«فالعين فيها وصف شبيه بالكلام وهو دلالتها بالعلامات التي تظهر فيها، وفي نظرها وخواص أوصاف يحدس بها على ما في القلوب من الانكار والقبول»[49].

والفعل يكون استعارة مرة من جهة فاعله الذي رفع به، ويكون أخرى من جهة مفعوله.

أ ـ الفعل استعارة من جهة فاعله:

مثال ذلك قول بعضهم: «نطقت حاله بكذا».

فالنطق إنما يكون للانسان، وباسناده الى الحال صار استعارة والذي سوَّغ ذلك أنك «تجد في الحال وصفاً هو شبيه بالنطق من الانسان، وذلك أن الحال تدل على الأمر ويكون فيها امارات يعرف بها الشيء، كما أن النطق كذلك»[49].

ب ـ الفعل استعارة من جهة مفعوله:

وذلك نحو قول ابن المعتز

جُمِعَ الحقُّ لنا في إمامٍ قَتَلَ البخلَ وأحيا السماحا

«فقتل» و«أحيا» إنما صارا مستعارين بأن عُدِّيا إلى البخل والسماح ولو قال: «قتل الأعداء وأحيا» لم يكن «قتل» استعارة على هذا الوجه، لأنها من جهة الفاعل ليست استعارة.. ولم تتخذ مفعولاً به.

● ـ وقد يكون الفعل استعارة من جهة المفعولين جميعاً،

مثال ذلك قول الشاعر: «وأقري الهموم الطارقات حَزَامة، فالفعل من جهة الفاعل محتمل للحقيقة، كأن تقول: «اقري الاضياف النازلين اللحم العبيط». ولكن الذي أعطاه حكم الاستعارة هنا هو المفعولان معاً: «الهموم والحزامة».

●● ـ وقد يكون الفعل استعارة بحكم أحد المفعولين دون الآخر، كقول الشاعر:

نقريهم لهذميات نَقُدُّ بها ما كان خاط عليهم كل زرَّاد.[50]

ثالثاً: الأشكال النحوية للاسم المستعار:

يأتي الاسم المستعار بأشكال نحوية عدة، فيقع:

1 ـ فاعلاً، نحو قولهم: «بدا لي أسد» أي رجل كالأسد، وانبرى لي **ليث**، وبدا **نور**، وظهرت **شمس** ساطعة.

2 ـ مفعولاً، نحو قولهم: رأيت أسداً.

3 ـ مجروراً بحرف الجر، نحو قولهم: لا عار إن فَرَّ من أسد يزأر.

٤ ـ مضافاً إليه، كقول الشاعر:

يـا ابن الكـواكب من أئمـة هـاشم والـرجـح الاحـسـاب والاحـلام[51]

رابعاً: نوعا الاستعارة:

وَضَّحَ عبد القاهر أن الاستعارة تقوم على تشبيه حُذِفَ أحد طرفيه وقد قسم الاستعارة، وفاقاً لذلك، إلى نوعين: تصريحية ومكنية كما أصبحتا تسميان فيما بعد.

أ ـ الاستعارة التصريحية:

هي التي يحذف فيها المشبه، وتجيء إلى اسم المشبه به فتعيره المشبه، وتجريه عليه، تريد أن تقول: رأيت رجلاً هو كالأسد في شجاعته وقوة بطشه سواء، فتدع ذلك وتقول: «رأيت أسداً»[52]

ب ـ الاستعارة المكنية:

ومثالها الذي لا يمل الجرجاني من تكراره قولهم:

«إذ أصبحت بيد الشمال زمامها».

ويلاحظ هنا ذكر المشبه، وحذف المشبه به مع ابقاء شيء من لوازم المشبه. وهي اليد. «وهذا الضرب وإن كان الناس يضمونه إلى الأول حيث يذكرون الاستعارة، فليسا سواء. وذاك أنك في الأول تجعل الشيء للشيء ليس به. وفي الثاني تجعل للشيء الشيء له. ويفسر هذا بقوله: انك اذا قلت: رأيت أسداً فقد ادعيت في انسان أنه أسد وجعلته إياه، ولا يكون الانسان أسداً. واذا قلت: اذا «أصبحت بيد الشمال زمامها» فقد ادعيت أن للشمال يداً، ومعلوم أنه لا يكون للريح يد»[52].

الحقيقة والمجاز في الجملة

يوضح عبد القاهر لماذا اختصت الحقيقة أو المجاز بالجملة، ويرى العلة في ذلك أن مدار الفائدة في الحقيقة قائم على الاثبات والنفي، وهذا يقتضي مثبتاً ومثبتاً له.

مثال ذلك قولهم: «ضرب زيد» و«زيد ضارب».

ففي هذين المثالين أُثبتَ الضربُ فعلاً لزيد في الأول، ووصفاً له في الثاني.

وكذلك النفي، يقتضي منفياً ومنفياً عنه،

مثال ذلك قولهم: «ما ضرب زيد» و«ما زيد ضارب».

ففي هذين المثالين نفي الضرب عن زيد وأخرج عن ان يكون فعلاً له؛ أو صفة.

وفي هذه الأمثلة، إثباتاً ونفياً، يتمثل الفعل والفاعل، والمبتدأ والخبر. وقيل للمثبت والمنفي مسند وحديث وللمثبت له والمنفي عنه مسند إليه، ومحدث عنه. فاسناد الفعل أو الخبر إلى صاحبه هو اساس بناء الجملة، ذلك أنك «اذا رمت الفائدة أن تحصل لك من الاسم الواحد أو الفعل وحده صرت كأنك تطلب أن يكون الشيء الواحد مثبتاً ومثبتاً له، ومنفياً ومنفياً عنه، وذلك محال»[53].

واذا رأى الجرجاني أن المجاز في الكلمة المفردة إنماهو مجازمن طريق اللغة، عدَّ المجاز في الجملة «مجازاً من طريق المعقول دون اللغة، وذلك أن الأوصاف اللاحقة للجمل من حيث هي جمل لا يصح ردها إلى اللغة، ولا وجه لنسبتها إلى واضعها، لأن التأليف هو إسناد فعل إلى اسم، أو اسم إلى اسم وذلك شيء يحصل بقصد المتكلم[54] لا بواضع اللغة.

ورأى أن لكل واحد من حكمي الاثبات والنفي حاجة إلى أن تقيده مرتين وتعلقه بشيئين: فاذا قلت: «ضَرَبَ زيد» فقد قصدت إثبات الضرب لزيد، أي اثبات الضرب ثم اثباته لزيد.

ثم إن الاثبات قد يكون في الفعل كـ «ضرب زيد» أو في الصفة مثل «مرض زيد» أو في الاثنين معاً نحو «قام وقعد» فقد أثبت القيام والقعود فعلاً له من حيث تقول: «فَعَل القيام والقعود» وأثبته وصفاً له أيضاً لأن «تلك الهيئة موجودة فيه؛ وهو في اكتسابه لها

كالشخص المنتصب والشجرة القائمة على ساقها التي توصف بالقيام لا من حيث كانت فاعلة له بل من حيث كانت وصفاً موجوداً فيها»[55]

واستكمالاً لنظريته، قسم عبد القاهر الأفعال الى قسمين: متعد وغير متعد.

الفعل المتعدي:

رأى الجرجاني ان الفعل المعتدي على ضربين:

أ ـ ضرب يتعدى إلى شيء هو مفعول به:

مثاله، قولك: «ضربتُ زيداً» فزيداً مفعول به، لأنك فعلت به الضرب ولم يفعله بنفسه. وما كان الفعل فيه يتعدى إلى مفعول به «فإنك تثبت فيه المعنى الذي اشتق منه فَعَلَ فعلاً للشيء، كاثباتك الضرب لنفسك في قولك: «ضربت زيداً» فلا يتصور ان يلحق الاثبات مفعولاً، لأنه اذا كان مفعولاً به، ولم يكن فعلاً لك، استحال أن تثبته فعلاً، واثباته وصفاً أبعد في الاحالة. فأما قولنا في نحو «ضربت زيداً» انك أثبت زيداً مضروباً فإن ذلك يرجع إلى أنك تثبت الضرب واقعاً به منك. فأما أن تثبت ذات زيد لك فلا يتصور لأن الاثبات كما مضى لا بد له من جهة، ولا جهة هنا. وهكذا إذا قلت: «أحيا الله زيداً» كنت في هذا الكلام مثبتاً للحياة فعلاً لله تعالى في زيد، فأما ذات زيد فلم تثبتها فعلاً لله بهذا الكلام، وإنما يتأتى لك ذلك بكلام آخر نحو أن تقول: «خلق الله زيداً» و«أوجده» وما شاكله مما لا يشتق من معنى خاص كالحياة الموت ونحوهما من المعاني»[56].

ضرب يتعدى إلى شيء هو مفعول على الاطلاق:

وهو في الحقيقة كفعل، وكل ما كان مثله في كونه عاماً غير مشتق من معنى خاص، كصنع وعمل وأوجد، وأنشأ.. فهذا الضرب إذا أسند إلى شيء كان المنصوب له مفعولاً لذلك الشيء على الاطلاق، كقولك: «فعل زيد القيام، فالقيام مفعول في نفسه وليس بمفعول به»[57] مثل ذلك أن نقول: «خلق الله الأناسي وأنشأ العالم وخلق الموت والحياة» فالمفعول هنا، أي «الأناسي، والعالم، والموت والحياة، مفاعيل مطلقة لا تقييد فيها، إذ من المحال أن يكون معنى «خلق العالم» فعل الخلق به كما تقول في «ضربت زيداً» فعلت الضرب بزيد «لأن الخلق من خلق كالفعل من فَعَلَ، فلو جاز أن يكون المخلوق كالمضروب لجاز أن يكون المفعول في نفسه كذلك حتى يكون معنى «فَعَل القيام» فعل شيئاً بالقيام وذلك من شنيع المحال»[58].

فالاثبات، فيما منصوبه مفعول مطلقاً يتعلق بنفس المفعول فاذا قلت: خلق الله العالم «فأنت تثبت العالم خلقاً لله تعالى ولا يصح في هذا الباب أن تثبت المفعول وصفاً البتة وتوهم ذلك خطأ عظيم وجهل»[59].

ويخلص عبد القاهر من ذلك إلى تقرير أن النظر إلى المجاز والحقيقة في الجملة ممكن من جهتين:

إحداهما: الاثبات أهو في حقه وبوضعه أم قد زال عن الموضع الذي ينبغي أن يكون فيه.

والثانية: المعنى المثبت، أي ما وقع عليه الاثبات، أثابت هو على الحقيقة أم قد عدل به عنها.

ويرتب على ذلك النظر إلى المجاز من ثلاث:

1 ـ من جهة الإثبات.

2 ـ من جهة المثبت.

3 ـ من جهتي الاثبات والمثبت معاً.

1 ـ المجاز من جهة الإثبات:

مثال ما دخله المجاز من جهة الاثبات دون المثبت قول الشاعر:

وشَيَّب أيامُ الفراق مفارقي   وأنشزن نفسي فوق حيث نكون

وقول الشاعر:

أشاب الصغير وأفنى الكبير   كَرُّ الغداةِ ومَرُّ العشي

ففي هذين المثالين أسند الشيب لـ «أيام الفراق» و«كرّ الغداة» أي أن المجاز واقع في اثبات الشيب فعلاً للأيام ولكر الليالي، أي إلى غير صاحبه الحقيقي، «لأن من حق هذا الاثبات ـ أعني إثبات الشيب فعلاً ـ أن لا يكون إلا مع أسماء الله تعالى»[60]

أما المثبت، وهو الشيب هنا، فهو موجود بمعناه الحقيقي، وبالتالي لم يصبه المجاز.

واذا وقع المجاز في الإثبات، فهو متلقى من العقل، لأن الإثبات يتطلب اثبات شيء لشيء، وهذا لا يحصل إلا بالجملة التي هي تأليف بين مسند ومسند إليه، وهذا مأخذه العقل دون اللغة، لأن اللغة لم تأتِ لتحكم بحكم أو لتثبت وتنفي وتنقض وتبرم فالحكم بأن الضرب فعل لزيد أو ليس بفعل له وان المرض صفة له، أو ليس بصفة له شيء يضعه المتكلم ودعوى يدعيها، وما يعترض على هذه الدعوى من تصديق أو تكذيب واعتراف وانكار وتصحيح.. فهو اعتراض على المتكلم وليس اللغة من ذلك بسبيل[61].

ويرى عبد القاهر أن الاضافة في الاسم كالاسناد في الفعل، فكل حكم يجب في إضافة المصدر من حقيقة أو مجاز فهو واجب في اسناد الفعل.

مثال ذلك قولهم: «اعجبني وشيُ الربيعِ الرياضَ، وصوغُه تبرَها وحوكه ديباجَها»[62].

فحكم التجوز في «وشيُ الربيع» ، وصوغه، وحوكه» أي في الاضافة، كحكمه في الافعال: وشى الربيع الرياضَ، ، وصاغ تبرها، وحاك ديباجها.

وقد تناول عبد القاهر في كتابه «دلائل الاعجاز» المجاز من جهة الإثبات ، وسماه المجاز الحكمي، وعَرَّفه بقوله: هو «أن يكون التجوز في حكم يجري على الكلمة فقط، وتكون الكلمة متروكة على ظاهرها، ويكون معناها مقصوداً في نفسه ومراداً من غير تورية ولا تعريض» وهذا يقارب قوله ان المجاز في الاثبات دون المثبت.

ويورد الجرجاني مثالاً على ذلك:

قولهم: نهارك صائم وليلك قائم (مبتدأ وخبر).

وقوله تعالى: ﴿فما ربحت تجارتهم﴾ (فعل وفاعل).

ففي هذين المثالين أكثر من مجاز «ولكن لا في ذوات الكلم وأنفس الألفاظ ولكن في أحكام أجريت عليها»[63].

فالجرجاني يرى المجاز الحكمي محصوراً في الاسناد (أو الاثبات)، بينما المسند والمسند إليه مستعملان في معناهما الحقيقي، سواء أكانا مبتدأ وخبراً أم فعلاً وفاعلاً. فليس المجاز في قولك «نهارك صائم» و«ليلك قائم» في لفظ «صائم» و«قائم» ولكن في أن أجريتهما خبرين على النهار والليل. وكذلك الأمر في المثل الثاني، فليس المجاز في لفظ «ربحت» ولكن في إسناد الربح إلى التجارة، فالشاعر «لم يرد بصائم غير الصوم ولا بقائم غير القيام ولا بربحت غيرالربح» [64].

ويوضح الجرجاني نظرته إلى هذا اللون من المجاز، فيرى أنه ليس بواجب أن يكون ـ في هذا المجاز ـ للفعل فاعل في التقدير إذا أنت نقلت الفعل إليه عدت به إلى الحقيقة، كأن تقول في «ربحت تجارتهم»، «ربحوا في تجارتهم» فإن ذلك لا يصح دائما، ولا يتأتى في كل شيء.

ويورد مثالاً على ذلك قولهم: «أقدمني بلدك حق لي على إنسان» ويرى أنه لا يمكنك أن تثبت للفاعل في هذا القول سوى «الحق».

وكذلك الأمر في قول الشاعر:

يزيدك وجهه حسناً إذا ما زدته نظراً

فلا نستطيع أن نقدر «ليزيد» في قوله: يزيدك وجهه فاعلاً غير الوجه.

فالاعتبار إذاً بأن يكون المعنى الذي يرجع إليه الفعل موجوداً في الكلام على حقيقته. معنى ذلك أن القدوم في المثال الأول، والزيادة في قوله: يزيدك وجهه «موجودان على الحقيقة. «واذا كان معنى اللفظ موجوداً على الحقيقة، لم يكن المجاز فيه نفسه، واذا لم يكن المجاز في نفس اللفظ كان لا محاله في الحكم»[64].

2 ـ المجاز من جهة المثبت:

مثال ما دخل المجاز في مثبته دون إثباته قوله تعالى:

﴿فأحيينا به الأرض بعد موتها﴾.

فالمجاز في المثبت هنا هو الحياة، اذا جُعِلت خضرة الأرض ونضرتها وبهجتها بما يظهره الله تعالى فيها من النبات والأنوار والأزهار وعجائب الصنع حياة لها على سبيل التشبيه. أما الاثبات نفسه فهو حقيقة، لأنه اسناد فعل الحياة، واثبات ما ضرب الحياة مثلاً له، فعلاً لله تعالى[65].

واذا عرض المجاز في المثبت، فهو حسب عبد القاهر ـ متلقى من اللغة. كما في الآية السابقة، إذ أجرى اسم الحياة على ما ليس بحياة، أي استعمل لفظ «الحياة» في غير ما وضع له أصلاً، لعلاقة المشابهة، ثم اشتق من هذا اللفظ ـ وهي في هذا التقدير ـ الفعل الذي هو أحيا. فاللغة هي التي اقتضت أن تكون لفظة «الحياة» اسماً للصفة التي هي ضد الموت، فاذا استعمل الاسم بمعنى آخر مجازاً، فالأمر مع اللغة لا مع غيرها[66].

3 ـ المجاز من جهتي الاثبات والمثبت معاً:

تحدث الجرجاني عن هذا المجاز، فرأى انه يدخل الجملة من طريقي الاثبات والمثبت جميعاً. «وذلك أن يشبه معنى بمعنى وصفة بصفة فيستعار لهذه اسم تلك ثم تثبت فعلاً لما لا يصح الفعل منه، أو فعل تلك الصفة، فيكون ايضاً في كل واحد من الاثبات والثبت مجاز»[67].

مثال ذلك قولك لصاحبك: «احيتني رؤيتك».
تريد: آنستني وسرتني ونحو ذلك من المعاني...

فمن جهة المثبت: جعل الأنس والمسرة الحاصلة بالرؤية حياة أي ذكر لفظ الحياة، وجاز به المعنى الحقيقي إلى معنى آخر هو الأنس والسرور.

ومن جهة الاثبات: جعل الرؤيَة فاعلة لتلك الحياة، أي اسند فعل الاحياء للرؤية، أي الى غير صاحبه الحقيقي.

مثال آخر، قول المتنبي:

وتحي له المالَ الصوارمُ والقنا ويقتل ما تحيي التبسم والجدا

فمن جهة المثبت: جعل الزيادة والوفور حياة في المال وتفريقه في العطاء قتلاً.

ومن جهة الاثبات: أثبت الحياة فعلاً للصوارم، وأثبت القتل فعلاً للتبسم، أي أسند فعلي «الحياة والقتل» إلى من لا يصح الفعل منهما، أي الى غير صاحبيهما الحقيقيين[67].

قضية: الحكم العقلي بين الواقع والمعتقد.

يترتب على الحكم العقلي، اختلاف الناس في الاعتقاد. حول بعض الأحكام، من ذلك أن الملحد يعتقد بالطبيعة أو الدهر فيسند إليهما كثيراً من الأمور. بينما يعتقد المؤمن بالله، ويرى انه الفاعل الحقيقي، من هنا نجد الاختلاف حول قوله تعالى منسوباً إلى الكفار: «وما يهلكنا إلا الدهر».

فاثبات الاهلاك فعلا للدهر حقيقي عند الكافر، مجاز عند المؤمن لأن القائلين به من الكفار اعتقدوا به، وحكم عقلهم به، في حين اعتبرخ المؤمنون قولاً فاسداً.

وقد طرح عبد القاهر هذه القضية، ووضع مقاييس للحكم على الجملة بانها مجاز، مشترطاً لذلك أمرين لا يكون مجاز إلا بأحدهما:

1 ـ إما أن يكون الشيء الذي أثبت له الفعل مما لا يدعي أحد من المحقين والمبطلين انه مما يصح أن يكون له تأثير في وجود المعنى الذي أثبت له.

وذلك نحو قول الرجل: «محبتك جاءت بي إليك».

وكقول عمرو بن العاص، في ذكر الكلمات التي استحسنها «هن مخرجاتي من الشام».

فالمحبة لا تجيء بالانسان على سبيل الحقيقة، كما لا تخرجه الكلمات على السبيل ذاته، «فهذا ما لا يشتبه على أحد انه مجاز»[68].

2 ـ وإما أنه يكون قد عُلِمَ من اعتقاد المتكلم انه لا يثبت الفعل إلا للقادر، وانه ممن لا يعتقد الاعتقادات الفاسدة، كنحو ما قاله المشركون وظنوه من ثبوت الهلاك فعلاً للدهر، فاذا سمعنا نحو قوله:

أشاب الصغير وأفنى الكبير   كر الغداة ومَرُّ العشي

وقول ذي الاصبع:

أهلكنا الليلُ والنهار معاً   والدهر يعدو مصمماً جَذَعا

كان طريق الحكم عليه بالمجاز أن تعلم اعتقادهم التوحيد إما بمعرفة أحوالهم أو بأن تجد في كلامهم من بعد إطلاق هذا النحو ما يكشف عن قصد المجاز فيه»[68].

فالجرجاني، يضع اعتقاد المتكلم في الاعتبار حين النظر في الجملة والحكم عليها، ويورد على ذلك مثالين للإثبات:

أولهما: ما ورد في النص القرآني، عن قول الكفار: «وما يهلكنا إلا الدهر» فهو لا يعده من المجاز، لأن الكفار اعتقدوا به، وأرادوه على سبيل الحقيقة. وقد وصفهم القرآن عقب الحكاية عنهم، بقوله: «وما لهم بذلك من علم إن هم الا يظنون». والمتجوز او المخطىء في العبارة لا يوصف بالظن، إنما الظان من يعتقد أن الأمر على ما قاله وكما يوجبه ظاهر كلامه.

والثاني: قوله تعالى: ﴿مثل ما ينفقون في هذه الحياة الدنيا كمثل ريح فيها صِرٌّ أصابت حرث قوم ظلموا أنفسهم فأهلكته﴾. فقد أُسْنِد فعل الهلاك إلى الريح مع استحالة أن تكون فاعلة، وهذا الاثبات من المجاز لأن النص القرآني لن يثبت الاهلاك للريح على سبيل الحقيقة والواقع.

وبنى الجرجاني على ما تقدم، تخطئته لفئتين من الناس في النظر إلى هذا الأمر، كلاهما جانب الصواب:

إما **إفراطاً** بالعدول عن الظاهر والمعنى عليه، يسوم نفسه التعمق في التأويل ولا سبب يدعو إليه، وينسى «ان احتمال اللفظ شرط في كل ما يُعدّل به عن الظاهر، فهم يستكرهون الألفاظ على ما لم تقله من المعاني، ويدعون السليم من المعنى إلى السقيم ويرون الفائدة حاضرة قد أبدت صفحتها وكشفت قناعها فيعرضون عنها حباً للتشوف أو قصداً إلى التمويه، وذهاباً في الضلالة»[69].

ومن حق هذه الطائفة أن تعلم أن نظم القرآن لم يأت خلاف البيان، ولا توخى الاغلاق والبعد عن التبيان. كيف وقد وصفه الله بأنه عربي مبين[70]

وإما تفريطاً: بلزوم الظواهر فرض لازم كنحو موقف قوم في مثل قوله تعالى: ﴿هل ينظرون إلا أن يأتيهم الله﴾ وقوله ﴿وجاء ربك﴾ و﴿الرحمن على العرش استوى﴾ وأشباه ذلك مما يحمل على الظاهر.

وقد رأى عبد القاهر أن أقل ما ينبغي أن تعرفه هذه الطائفة ممن ينكرون المجاز «ان التنزيل كما لم يقلب اللغة في أوضاعها المفردة عن أصولها ولم يخرج الألفاظ عن دلالتها ـ خلا بعض الألفاظ بَيّنها الرسول ﷺ كالصلاة والحج والزكاة والصوم.. كذلك لم يقض بتبديل عادات أهلها ولم ينقلهم عن أساليبهم وطرقهم ولم يمنعهم ما يتعارفونه من التشبيه والتمثيل والحذف والاتساع»[71].

فالجرجاني يكره التعسف في فهم الكلام أو تفسيره، هذا التعسف الذي يخرج الألفاظ عن روحيتها، ويقلبها عن سجيتها، فتزول عن موضوعها وتؤدي ما لا يوجب حكمها أن تؤديه[72].

الحواشي

(1) الطراز المتضمن لاسرار البلاغة وعلوم حقائق الإعجاز ـ القاهرة 1332 هـ ـ 1914 م ج 3 ص 257.
(2) البيان العربي، مقدمة نقد النثر المنسوب لقدامة بن جعفر، ط 4، القاهرة، ص 22.
(3) تحقيق هـ ريتر، دار المسيرة، بيروت، ط 2 (1399 هـ ـ 1979 م).
(4) تحقيق محمد رشيد رضا، دار المعرفة، بيروت ط (1402 هـ ـ 1981 م).
(5) أسرار البلاغة ص 365.
(6) دلائل الاعجاز: 202.
(7) نفسه: 341 - 342.
(8) نفسه: 203.
(9) نفسه: 341.
(10) نفسه: 52.
(11) نفسه: 280.
(12) أسرار البلاغة: 324
(13) نفسه: 325.
(14) نفسه: 325 - 326
(15) نفسه: 385.
(16) نفسه: 366
(17) نفسه: 222.
(18) groupe 'U Rhétolique générale, P 41.
(19) أسرار البلادة: 365.
(20) نفسه: 365 - 366
(21) نفسه: 369
(22) R. Jakobson: Essais de linguistique générale P. 61.
(23) أسرار البلاغة: 326.
(24) نفسه: 326 - 327
(25) نفسه: 369.
(26) نفسه: 369 - 370
(27) نفسه: 370 - 371
(28) نفسه: 372.

(29) نفسه : .373
(30) نفسه : 372
(31) نفسه : .371
(32) نفسه : .376
(33) نفسه : .328
(34) نفسه : .366 - 367
(35) نفسه : 367
(36) دلائل الإعجاز : .329
(37) نفسه : .52
(38) نفسه : .54 — 55
(39) نفسه : .53 - 54
(40) نفسه : 54.
(41) أسرار البلاغة : 221 - 222
(42) نفسه : .30 - 31
(43) نفسه : .30
(44) نفسه : .43
(45) نفسه : .48
(46) نفسه : .43
(47) نفسه : .43 - 44
(48) نفسه : .48
(49) نفسه : 48 - 49
(50) نفسه : .50 - 51
(51) نفسه : .224
(52) دلائل الإعجاز : .53
(53) أسرار البلاغة : 339.
(54) نفسه : .376
(55) نفسه : .340
(56) نفسه : .342 — 343
(57) نفسه : .341
(58) نفسه : .340 - 341
(59) نفسه : .341
(60) نفسه : .342 — 343
(61) نفسه : .345
(62) نفسه : .351
(63) دلائل الإعجاز : 227 - 228.
(64) نفسه : .229 - 230
(65) أسرار البلاغة : .343 - 344
(66) نفسه : .345
(67) نفسه : .344.

(68) نفسه: .359 - 360

65) أسرار البلاغة: 342 - 344

(66) نفسه: .345

(67) نفسه: .344

(68) نفسه: .359 — 360

(69) نفسه: .363

(70) نفسه: ٣٦٤ز

(71) نفسه: .363 — 364

(72) نفسه: .364